
A ESTRUTURA ONTOLÓGICA DA LINGUAGEM E A QUEDA NO FALATÓRIO (GEREDE) EM *SER E TEMPO*

Christiane Costa de Matos Fernandes*

Resumo:

A partir de *Ser e Tempo*, a apresentação visa esclarecer o que chamamos de “estrutura ontológica da linguagem”, apresentando como o fenômeno da enunciação (*Aussage*) - sobretudo em sua primeira significação, a saber: a enunciação como *lógos* apofântico, na medida em que é o fundamento dos modos da predicação e comunicação – é articulado e derivado da interpretação (*Auslegung*) das possibilidades projetadas do entender (*Verstehen*). Ao contrário da tradição filosófica que identificou o *lógos* como mero ente subsistente, expresso através de palavras e sequência de palavras tomadas como disponíveis, tentaremos buscar, junto com Heidegger, a raiz ontológica da enunciação sobre os entes no “*como*” hermenêutico. Após essa primeira reconstrução, pretendemos mostrar como o existencial da linguagem, já expresso e sedimentado pelo discurso (*Rede*) impessoal (*das Man*), através da repetição e difusão no discurso fático, obscurece o ser dos entes em uma indistinção ontológica, na essência mesma da comunicação – terceiro modo de enunciação-, a saber: o falatório (*Gerede*).

Palavras-chave:

Heidegger; linguagem; hermenêutica; ontologia; fenomenologia.

THE ONTOLOGICAL STRUCTURE OF LANGUAGE AND THE FALLING IN THE IDLE TALK (GEREDE) IN *BEING AND TIME*

Abstract:

From *Being and Time*, the presentation aims to clarify what we call the "ontological structure of language", presenting as the phenomenon of the enunciation (*Aussage*) - especially in its first meaning, namely, the enunciation as apophantic logos (as which is the foundation of the predication and communication modes), is articulate and derived from interpretation (*Auslegung*) of projected possibilities of understanding (*Verstehen*). Unlike the philosophical tradition that identified the Logos as a mere subsistent being, expressed through words and sequence of words taken as available, I try, in tandem with Heidegger's exposure, to describe the ontological root of enunciation about the entities in the "as" hermeneutic. After this first reconstruction, I intend to show how the existential language, expressed by discourse (*Rede*) impersonal (the Man), through repetition and diffusion in factual language obscures the being of entities in an ontological lack of distinction, in essence of communication, namely: the idle talk (*Gerede*).

Keywords:

Heidegger; language; hermeneutics; ontology; phenomenology

*Mestranda em Filosofia pela UFMG

Apesar da abordagem sobre a linguagem ser mais decisiva nas obras de Heidegger após a “viragem” (*die Kehre*) a partir da década de 30, este trabalho tem o interesse em recuperar o papel da linguagem já em *Ser e Tempo* na medida em que acreditamos ser um elemento decisivo nesta obra.

O §18 de *Ser e Tempo* traz a afirmação que a significatividade funda a possibilidade da linguagem:

Mas a significatividade ela mesma, com o que o Dasein já está a cada vez familiarizado, traz consigo a condição ontológica da possibilidade de que o Dasein-que-entende possa abrir, como interpretante, algo assim como [significações], as quais fundam novamente o ser possível da palavra e da língua (HEIDEGGER: 2012, p. 261).

Nessa passagem Heidegger acrescentou, na sétima edição publicada em 1953, uma nota muito esclarecedora evidenciando a diferença entre a sua concepção da linguagem nos anos 20 e aquela após a “viragem”. A nota está na edição de *Ser e Tempo* contida nas obras completas publicadas a partir de 1977 e foi mantida pela tradução brasileira utilizada neste trabalho. Nessa nota importante para nossos objetivos, o autor corrige sua própria afirmação (1927) de que a linguagem era derivada. Em 1953, ele declara categoricamente: “*não verdadeiro. A língua não é um pavimento sobreposto a outro, senão que é o desdobrar-se originário da verdade como [aí]*” (HEIDEGGER: 2012, p. 261, nota c). Essa correção nos dá uma prova de que a concepção de linguagem em *Ser e Tempo* possui uma estratificação que não mais será aceita após os anos 30. Apesar de essa nota evidenciar a importante mudança do pensamento de Heidegger acerca da linguagem, ela não nos desanima e não nos leva a abandonar o rumo inicial da nossa pesquisa que vê aqui, paradoxalmente, um motivo para aprofundar a questão da linguagem em *Ser e Tempo*, pois julgamos que só assim será possível acompanhar o desenvolvimento do problema da linguagem no pensamento de Heidegger, problema esse que já mostrava toda sua importância nos anos 20.

Nosso trabalho caminha em duas vias que se tocam: a primeira pretende descrever o que chamamos de estrutura ontológica da linguagem, a partir do redimensionamento da pergunta *pelo sentido do ser* feita por Heidegger, a fim de indicar como as palavras em seu contexto de enunciação retiram seu significado na estrutura prévia da experiência hermenêutica, ou seja, através de “uma compreensão da dimensão ontológica prévia da linguagem, ligada à explicitação do mundo como horizonte de transcendência” (STEIN:1971, p.14); a segunda pretende demonstrar como o fenômeno

da linguagem na cotidianidade mediana, enquanto comunicação, ou seja, discurso que já se expressou e a cada vez se expressa, repetido e difundido no falatório, oblitera este horizonte de transcendência como abertura primária de sentido de ser de todo e qualquer ente.

A orientação fenomenológica de Heidegger indica algo crucial à nossa investigação, a saber; o significado não é provido pela palavra, o conceito inaugural de algo é correlato à sua mostração. Se, por um lado, Heidegger pode ser associado à tradição fenomenológica, por outro, é necessário destacar as diferenças cruciais frente à fenomenologia de Husserl, e apontar sua especificidade ao tomar a fenomenologia como método que indica o mundo, a existência e a facticidade como campo de aparecimento dos próprios fenômenos tornando, portanto, a fenomenologia, *hermenêutica*.

Como aponta Stein, a apresentação do conceito de fenomenologia em *Ser e Tempo* é apresentada de maneira provisória no § 7 e só ganha sua explicitação na dinâmica da própria análise do ‘objeto’. Mas a especificidade e fator determinante do método fenomenológico já se encontram presente neste parágrafo, a saber:

A descoberta que Heidegger fez que existe um *primado da tendência para o encobrimento*(...). Ao invés de pensar como Husserl e outros filósofos, que diante de nós a realidade se estende à espera da rede de nossos recursos metodológicos que a aprisionem, Heidegger afirma que o homem e o essencial nas coisas tendem para o disfarce ou estão efetivamente encobertos. Por isso, volta-se para o *como* (STEIN: 1971, p.16).

Contudo o que se encobre de maneira excepcional não é um ou outro ente, mas o *ser* do ente, e “a fenomenologia é o modo de acesso ao que deve ser tornar tema da ontologia (...). A ontologia só é possível como fenomenologia” (HEIDEGGER: 2012, p. 123). *Fenômeno, lógos e alétheia* estão em uma imbricação indissociável; Stein (2001, p. 79) chega a dizer que a *alétheia* esconde em si o método fenomenológico, e o retorno originário à palavra grega resume o pensamento de Heidegger. Para nosso trabalho o importante é compreender que a fenomenologia como acesso à ontologia encontra no sentido originário de *alétheia* a possibilidade de trazer à luz o que sustenta qualquer presença dos entes. “A *alétheia* é precisamente o que aponta para o velamento (*lethe*) que ficou para trás, que mostra para aquilo que a sustenta como presença. É graças à presença da *alétheia* que se torna possível a objetivação e se torna possível aquilo que o sujeito pode objetivar” (STEIN: 2001, p. 89). Em outras palavras, algo só pode vir ao encontro em sua presença (o ente só pode vir ao encontro em seu significado) no

desvelamento originário de seu ser, mas a mostração dos fenômenos é sempre oferecida de maneira dissimulada, sempre em uma objetificação de seu ser como ente determinado, pois “os fenômenos em geral só se deixam apresentar na medida em que partimos de seu encobrimento. Sem isso, o conceito heideggeriano de descoberta perde seu sentido mais efetivo” (FIGAL:2005, p. 46). Nesse sentido que “a fenomenologia no sentido heideggeriano é a desconstrução do evidente; e em uma tal desconstrução, interessa mostrar que o evidente é em verdade uma modificação do fenômeno ‘ser’” (FIGAL: 2005, p. 47). E aqui a fenomenologia encontra a hermenêutica em sua relação mais radical, pois essa desconstrução do evidente parte do próprio evidente: a situação fática, sendo que “o ser só pode chegar então a ser visualizado se essas dissimulações forem comprovadas como dissimulações” (FIGAL: 2005, p. 47), ou seja, na apropriação da situação de toda compreensão dos entes, ou da situação hermenêutica.

A atualização da filosofia antiga sob bases fenomenológicas é chamada de “fenomenologia como repetição” (Cf. FIGAL, 2005, p. 29-42; STEIN, 2001, p. 98). O retorno ao pensamento de Aristóteles e Platão realizado por Heidegger “não significa simplesmente acolher uma vez mais um questionamento filosófico herdado a fim de integrá-lo no discurso de uma filosofia atual”, e também não se trata de “inserir uma filosofia atual em uma tradição” (FIGAL: 2005, p. 32), mas é consequência da orientação de trabalho heideggeriano de uma ‘filosofia científica’, sem pressupostos, ou seja, o questionamento em curso, vivo, promovido pela própria questão em direção às coisas e não por sistemas externos às próprias coisas. E na medida que assim o faça, reconheça também a necessidade de trazer a realidade histórica à vista apropriando-se da situação hermenêutica em que os entes vem ao encontro em seu ser. A pergunta pelo ser em Heidegger se torna temática na medida em que o desdobramento da crítica imanente ao modelo husserliano conduz à pergunta fundamental inaugurada no início mesmo da filosofia no pensamento antigo.

Assim, a partir do caráter próprio do ser que se encobre naquilo que se mostra (ente), o sentido do ser dos entes deve ser buscado a partir de um ente, e neste momento o retorno ao *Dasein* é decisivo, pois é este o ente que se põe ante a pergunta pelo sentido do ser em geral, fazendo emergir através do próprio fenômeno da pergunta a tarefa de uma ontologia fundamental.

A elaboração da ontologia fundamental deverá inquirir o *Dasein* a partir de si mesmo e como ele se mostra. Portanto, inquirir o *Dasein* em seu ser é inquiri-lo a partir de sua mostração, que leva o autor à noção decisiva de mundo na relação intencional primária com o *Dasein*.

Mas, a pesquisa fenomenológica não pode pressupor mundo nem como ente, nem como espaço, é necessário aproximar-se dos campos de mostração de algo como ‘mundo’ escapando de qualquer prévia teorização. O acesso propriamente fenomenológico ao ‘mundo’ foi possível através do horizonte de manifestação dos utensílios em seu próprio uso, que passa ao largo de qualquer mediação teórica (Cf. HEIDEGGER, 2012, §12-18). Essa via de acesso revelou a significatividade como estrutura formal da mundidade, em que a totalidade conjuntural conforma os entes intramundanos e *determina-os significativamente* em seu “*como*”, ou seja, os faz ver e aparecer *como ente*, como *algo significativo* no interior da *abertura de sentido* do próprio mundo.

O termo conjuntura tem como correlato na língua alemã a palavra *Bewandtnis*, que designa primariamente a propriedade ou a constituição de uma coisa, e, em um segundo momento, a circunstância em que algo se mostra essencialmente *como* algo. Neste segundo caso, o termo se mostra em sintonia com a expressão *Bewendenlassen*: como o deixar (*lassen*) algo se conformar (*bewenden*) a uma certa estrutura e se mostrar como o que é em meio a essa conformidade (CASANOVA: 2006, p. 37).

A noção de conjuntura no § 18 é, sem dúvida, um dos momentos mais decisivos da primeira parte de *Ser e Tempo*, pois esta totalidade conjuntural é anterior a qualquer determinação particular dos entes intramundanos, uma vez que é a conjuntura mesma que determinará os usos possíveis, a partir da conformidade dos entes nela inseridos, ou seja, o utensílio em si mesmo não possui qualquer determinação essencial, mas a recebe a partir do campo de uso, da conjuntura na qual está inserido, em função de um ente que, ao final da remissão, não mais remontará a um ‘para quê’, mas ao *Dasein* cujo ‘em vista de’ mobiliza e, em última instância, determina as conformações dos entes intramundanos, pois o que está em jogo não é somente *o que é algo*, mas antes *em virtude de* que se faz algo.

O *Dasein* pode agir, relacionar-se com os outros e consigo mesmo, pois sabe comportar-se no campo fenomênico aberto que arrasta consigo sua possibilidade de ser. O que a conjuntura indica previamente é “a articulação originária com certas possibilidades essenciais do ser-aí que permitem ao ser-aí projetar efetivamente o

campo de sua realização como poder-ser” (CASANOVA: 2006, p. 36). Esta realização mobiliza a conformação dos entes em função dos focos existenciais do *Dasein*; uma atividade qualquer não é feita por ela mesma, mas só tem sentido na intenção de um ente que está aberto a apreensão do ser dos entes em geral. A abertura e o entendimento prévio no qual o *Dasein* faz o ente vir ao encontro da conjuntura e o mobiliza conforme seu foco existencial mostra o *fenômeno do mundo*, e isto se esclarece na medida em que compreendemos que o sentido das ações do *Dasein* que mobilizam esta conjuntura está assentado na familiaridade com o mundo, na qual seu foco existencial também ganha sentido. O fenômeno do mundo é explicitado por Heidegger na seguinte passagem:

O *Dasein* se remete já cada vez e sempre, a partir de um em-vista-de-quê, ao com-quê de uma conjuntura, isto é, na medida em que é, ele deixa já cada vez e sempre o ente vir-de-encontro como utilizável. *Aquilo-em-que* o *Dasein* previamente se entende no *modus* do remeter-se é *aquilo-em-relação-a-que* do prévio fazer o ente vir-de-encontro. O *em-quê* do entender que se remete como *aquilo-em-relação-a-que* do fazer o ente vir-de-encontro no modo-de-ser da conjuntura é o *fenômeno do mundo*. E a estrutura daquilo a que o *Dasein* se remete é o que constitui a *mundidade do mundo* (HEIDEGGER: 2012, p. 257).

Esta passagem explicita uma diferença que não pode ser ignorada: o fenômeno do mundo e a mundidade do mundo. O primeiro diz respeito a mobilização de uma determinada conjuntura já familiar a partir dos focos existenciais do *Dasein* possíveis em um horizonte descerrado, a segunda indica o aspecto estrutural, ou ontológico, do mundo. Por isto a significatividade, explicitada pelo fenômeno da referência, é chamada de estrutura formal da mundidade, pois não diz respeito a uma estrutura deste ou daquele “mundo” específico, mas a estrutura ontológica de algo como “mundo”.

A relação entre conjuntura, *pode-ser* e familiaridade é esclarecida nesta passagem do § 18:

Ao se manter na familiaridade com a abertura das relações, o entender as põe *diante* de si como aquilo em que seu remeter se move. O entender deixa-se remeter nestas relações e por elas mesmas. O caráter relacional dessas relações do remeter nós o apreendemos como *significar*. Na familiaridade com essas relações, o *Dasein* ‘significa’ a si mesmo, dá-se a entender originariamente seu ser e poder-ser relativamente a seu ser-no-mundo. [...] O todo relacional desse significar, nós o denominamos *significatividade*. Ela é o que constitui a estrutura do mundo (HEIDEGGER: 2012, p. 261).

É, portanto, na conjuntura que *conforma significativamente* os entes que aparece o que chamamos de raiz ontológica da enunciação. Como o próprio título do § 33 indica, a enunciação (*Aussage*) é um modo derivado da interpretação (*Auslegung*), que “não pode negar sua origem ontológica a partir da interpretação que-entende. O “*como*”

originário da interpretação do ver-ao-redor entendedor nós o chamamos “como” *hermenêutico–existenciário*, para diferenciá-lo do “como” *apofântico* da enunciação” (HEIDEGGER, 2012, p. 447)¹.

Na primeira significação do termo enunciação como *mostração*, em que se mantém o sentido originário de *lógos apofântico* “fazer ver o ente em si mesmo a partir de si mesmo” (HEIDEGGER: 2012, 437), a derivação em relação à interpretação, é evidente. A experiência hermenêutica que já interpretou também já orientou o uso mesmo do ente e seu aparecimento como algo. Assim, “na enunciação ‘o martelo é demasiado pesado’, o descoberto para a visão não é um sentido, mas um ente no modo de sua utilizabilidade” (HEIDEGGER: 2012, 437). E neste caso poder-se-ia pensar em enunciações como “outro martelo!”, “não serve!”, ou até mesmo em um simples gesto de largar o instrumento que não se *mostra* mais pertinente ao uso. A relação entre conjuntura que determina *significativamente* os entes fazendo-os aparecer *como ente*, e a enunciação como *mostração*, em que se mantém o sentido originário de *lógos apofântico* como condição de possibilidade para a significação em palavras é iluminada por Gadamer:

Heidegger recorreu a uma etimologia para a palavra *logos*: ela designa a “seleção posicionadora”. (...) *Lógos* é realmente o “posicionar seletivo”, *légein* significa “seleção”, selecionar conjuntamente e reunir, de tal modo que tudo se dê como bagos da videira reunidos e protegidos como a colheita. O que é assim reunido da seleção não são certamente apenas as palavras, que formam a proposição. Cada palavra ela mesma já é de

¹ Importante destacar que o retorno ao *Dasein* enquanto interrogado, ou a necessidade de uma ontologia fundamental, leva a descrição fenomenológica à interpretação, pois o *Lógos* da fenomenologia a partir do *Dasein* tem o caráter hermenêutico, na medida em que na interpretação “se *anunciam* ao entendimento-do-ser inerente ao *Dasein* ele mesmo o sentido de ser próprio e as estruturas-fundamentais do seu próprio ser” (HEIDEGGER: 2012, p. 127). Esta passagem indicada ainda no § 7, ganha maior elucidação no decorrer na Analítica existencial (na medida em que a fenomenologia se torna fenomenologia hermenêutica. A retomada do sentido de *lógos* a partir da perspectiva do *lógos* apofântico de Aristóteles aponta para a reinterpretação da verdade como desvelamento (*Alétheia*). *Lógos* é *lógos* apofântico, é o mostrar do fenômeno a respeito de seu ser, que acontece no mostrar do fenômeno. Assim, o *lógos* do fenômeno é um deixar-ver (*sehenlassen*). A expressão “*lassen*” indica : um deixar por si mesmo, doar-se. Se a metafísica tradicional compreende a aparição dos fenômenos fundada na estabilidade de uma esfera para além do acontecimento fenomênico, a fenomenologia reconhece na sua manifestação o sentido de sua própria existência, no desvelar de seu ser. Heidegger faz uma escavação no chão linguístico da metafísica ocidental, retirando a sobrecarga das interpretações e traduções do conceito de *lógos* (tomado como conceito, razão, juízo, etc.) que, a partir das obras de Platão e Aristóteles, esconderam o solo fenomênico de sua significação fundamental. Diferentemente do resgate quase etimológico do termo por Heidegger, a tradição cometeu uma sucessão de erros ao considerar o homem como animal racional e atribuir ao *lógos* o caráter de mera estrutura proposicional, por consequência, conferindo o lugar da verdade à sentença lógica, caracterizando a possibilidade da verdade como adequação entre a estrutura lógica do pensamento e as coisas.

tal modo que nela, muitas coisas são reunidas – na unidade do *eîdos*, como dirá Platão, quando ele questiona o *eîdos* com vista ao *logos* (GADAMER: 2012, p. 528).

A enunciação conforme seu primeiro significado (mostração) *fundamenta* o enunciado como predicação. E na predicação o sujeito é determinado por um predicado que enuncia algo sobre o próprio sujeito. Esse segundo modo de enunciação como determinante é uma restrição se comparado à mostração, pois não faz ver o ente a partir de si mesmo, mas através de um predicado que o define. Por fim, o terceiro modo do enunciado, tomado como comunicação, é o que é se pode partilhar com outrem, ‘ver junto’ o mostrado no modo do determinar. “‘Compartilhado’ é o comum e transparente *ser para* o mostrado, ‘ser para’ que deve ser firmemente mantido como ser-no-mundo [...]. À enunciação, como comunicação entendida assim, nesse sentido existenciário, pertence o ser expresso” (HEIDEGGER: 2012, p. 439)

Contudo o *Dasein* é sempre lançado em um mundo fático, e a abertura compreensiva oferece consigo uma significância sedimentada. Esta abertura é sempre *dispositiva*, pois não se trata de uma compreensão que se construa a partir de faculdades cognitivas, ou através da associação psicológica das representações nas quais o *Dasein* pode organizar os elementos do mundo, ou apreender os entes indistintos entre si identificando racionalmente suas propriedades².

O termo disposição aponta diretamente para o modo como o ser-aí a cada vez se descobre em meio a uma tal abertura. Na medida em que o ser-aí é um ente marcado essencialmente por seu caráter existencial e não se mostra senão como um poder ser, ele não pode aprender a abertura do ente na totalidade por meio de alguma faculdade cognitiva de sua subjetividade. (...) *Befindlichkeit*, diz o encontrar-se de uma certa maneira (CASANOVA: 2006, p. 50).

² O “*Da*” ou “*aí*” do *Dasein* e sua estrutura fundamental ser-no-mundo já indicam os limites das concepções paradigmáticas da epistemologia moderna de Leibniz e Kant, por exemplo. A “compreensão”, tal como Heidegger a entende, não se baseia na associação psicológica das representações, nem na apercepção, segundo Leibniz ou Kant. Para ambos os modelos, em última instância, o entendimento é uma reconstrução *interna* dos elementos *externos* do mundo, reconstrução essa que depende das faculdades cognitivas do sujeito, capazes de unificar o agregado de experiências externas. O *Dasein*, segundo Heidegger, “envolve uma dimensão de ser (-*sein*), e por outro, uma dimensão locativa, um *aí* (*Da-*)”, e isto se deve ao fato que “apenas ele [*Dasein*] se acha no ponto de imbricação de ser e mundo” (CASANOVA: 2006, p. 12). O entendimento é a abertura primária para o mundo, uma relação intencional estruturante: ser-aí é ser-no-mundo, portanto, o *Dasein* é sempre remetido à mundo, voltado à mundo, projetado para “fora”, e esse “fora” é sempre abertura compreensiva a um mundo fático como horizonte hermenêutico de sentido.

Estar lançado em um mundo é, portanto, estar familiarizado através da abertura que entende dispositivamente o horizonte hermenêutico de sentido. O que é compartilhado não é meramente um conteúdo significativo de um ‘pacto-linguístico’, assim como comunicar não é trazer um desejo, uma expressão, uma afirmação de ‘fora’ de um sujeito para o ‘interior’ de outro, mas “sua tendência-de-ser consiste em pretender que o ouvinte participe do ser aberto por aquilo-sobre-que o discurso discorre” (HEIDEGGER: 2012, p. 473), ou seja, a partilha da experiência de imersão na totalidade conjuntural que deixa-ver os entes já conformados e a partilha do horizonte de poder-ser dos *Dasein*.

O discurso (*Rede*), como exposto no §34, é existencialmente³ cooriginário ao entender (*Verstehen*) e, além disso, articula-o. A abertura, portanto, a partir de um mundo fático, se realiza nos limites significativos já articulados neste discurso. Assim, tendo em vista que “a facticidade tende de início e na maioria das vezes a exercer um papel preponderante na projeção do campo existencial do ser-aí. De início e na maioria das vezes o ser-aí vive no interior do que Heidegger denomina ‘ditadura do impessoal’” (CASANOVA: 2009, 103). Na medida em que o *Dasein* é absorvido pela familiaridade, ele se move na experiência comunicativa já articulada; “o discurso que-se-expressa é comunicação” (HEIDEGGER: 2012, p. 473). Portanto, a linguagem cotidiana é um discurso que já se expressou, ou seja, o acontecimento da linguagem já é articulado por um discurso prévio, e o discurso já expresso é comunicação.

Na repetição incessante e difusão da linguagem no mundo cotidiano impessoal, o mundo é tomado sempre como descoberto. A essa repetição do discurso no mundo cotidiano impessoal Heidegger chama de “*Gerede*”, que pode ser traduzido por “falatório”, “tagarelice”. Referir-se a falatório não é qualificar a linguagem cotidiana de maneira depreciativa, pois *constitui a inteligibilidade, mesmo que desenraizada, e a maneira pela qual o Dasein sempre lançado em um mundo pode se orientar a partir das significações já oferecidas acerca dos entes e acerca de si mesmo em suas possibilidades*. O que esta expressão indica é um fato já encerrado, um discurso já concluído:

³ Na tradução portuguesa utilizada, os termos *Existenzial* e *Existenzielle* são traduzidos por “existenciário” e “existencial” respectivamente. A diferença foi estabelecida por Heidegger para marcar a determinação constitutiva da existência (ou sua estrutura), cuja determinação cabe à ontologia (existenciário), da determinação existencial, que trata de um assunto ôntico do *Dasein*, pois trata de um conhecimento que conduz a si mesmo (HEIDEGGER, 2012, §4-9).

O substantivo alemão *Rede* deriva-se diretamente do verbo *reden*, que significa falar. O particípio dos verbos em alemão é feito na maior parte das vezes por meio da inserção da partícula ‘ge’(...). O que temos na cotidianidade mediana do ser-aí é falatório não porque podemos constatar empiricamente um esvaziamento da linguagem impessoal e porque sempre é possível acompanhar a falta de profundidade desses discursos. Ao contrário, é falatório porque não se realiza senão a partir de um ato já concluído (CASANOVA: 2006, p. 63).

A linguagem, nesse sentido, é um discurso que já se expressou, e na medida que já se expressou é expressão última de um *aí* fático sedimentado. E é nesse sentido que compreendemos a colocação de Heidegger, já em 1925:

De fato, o certo é que nossas percepções e nossos estados constitutivos mais simples e diretos são já *expressos*, ainda mais, estão de certo modo *interpretados* [*interpretiert*]. Não é tanto que primariamente vemos os objetos e as coisas, senão que antes falamos delas; mais exatamente, falamos não do que vemos, mas antes, vemos aquilo que se fala (HEIDEGGER: 2006, p. 80).

Contudo, essa sedimentação do discurso, expresso em última medida pela linguagem, dissimula o modo de ser constitutivo do *Dasein* como ser-descobridor, como ser-no-mundo, e por isso o fenômeno originário da verdade como desvelamento⁴. O descobrir, sempre fático, conduz o descoberto na abertura ao fechamento, em outras palavras, o *Dasein* por ser essencialmente na sua constituição primária remetido a um mundo, ao seu *aí* fático, quando deixa-se extraviar em suas possibilidades mais próprias pelo domínio do já interpretado, do já falado (*Gerede*), decai (*Verfallen*) e é também, cooriginariamente, no fenômeno da não-verdade. Estar na não-verdade é um modo de ser do *Dasein* desenraizado que a cada vez já toma os entes e a si mesmo como definitivamente descerrados, obliterando sua negatividade própria como ente essencialmente marcado como poder-ser. E imerso na linguagem sedimentada “o *Dasein*, que se mantém no falatório como ser-no-mundo, tem cortadas as primárias e originárias-e-genuínas relações de ser com o mundo, com o *Dasein*-com, com ser-em ele mesmo” (HEIDEGGER: 2012, p. 479).

A abordagem fenomenológico-hermenêutica realizada por Heidegger como método de acesso ao sentido de ser de todo ente, como vimos, acaba por demonstrar que

⁴ HEIDEGGER, 2012, § 44. Importante destacar a indicação também nesse § acerca da “força das palavras mais elementares”. Na análise do fenômeno originário da verdade e o caráter derivado do conceito de verdade, Heidegger faz referência ao retorno das palavras gregas como *lógos* e *alétheia* em sua articulação com a verdade. A tarefa filosófica é, segundo exposto nesse parágrafo, impedir que as palavras elementares cheguem à não-compreensibilidade caindo na repetição incessante e sedimentação, podendo levar à obliteração da potência originária que essas palavras possuem.

a linguagem, o dizer público sobre as coisas e sobre o estado de coisas, não é um campo de signos referenciais fechados que doam significado às coisas, mas uma manifestação derivada e histórica, que a cada vez está presente na facticidade da existência concreta. Nossa tentativa foi indicar como, a partir da reelaboração da pergunta pelo sentido de ser e de seu desenvolvimento em *Ser e Tempo*, a linguagem se mostra como a manifestação última de um horizonte de sentido já aberto que a cada vez oferece a significação dos entes previamente articulada. E dessa maneira indicar como as palavras em seu contexto de enunciação retiram seu significado na estrutura prévia da experiência hermenêutica. Stein aponta a importância que a linguagem possui no interior do tratado de 1927 e a amplitude de seu papel:

Heidegger liga o questionamento de sua obra prima ao problema da linguagem. Ela assume papel condutor na elaboração de seu método e na realização analítica existencial. No método fenomenológico como 'interpretação ou hermenêutica universal', como apossamento de tudo o que foi transmitido pela tradição através da linguagem, como destruição e revolvimento do chão linguístico da metafísica ocidental, se descobre um imenso projeto de analítica da linguagem. Mas, como o método fenomenológico visa o redimensionamento da questão do ser, não numa abstrata teoria do ser, nem numa pesquisa historiográfica de questões ontológicas, mas numa imediata proximidade com a práxis humana, como existência e facticidade, a linguagem – o sentido, a significação – não é analisada em um sistema fechado de referências, mas ao nível da historicidade. Se no método dialético podemos encontrar uma certa mística teleo-lógica (teléo-trópica), da palavra, no método do positivismo uma certa tecno-lógica da linguagem, encontramos no método fenomenológico de Heidegger uma certa onto-lógica (STEIN:1971, p. 14).

É certo que a fenomenologia husserliana também não atribui à linguagem um aspecto referencial para acesso às coisas, ao contrário, a assim chamada 'visão das essências' é a maneira de depurar o conteúdo linguístico do conteúdo significativo pré-linguístico, nas palavras de Gadamer:

A eleição do modelo da visão como modo do procedimento fenomenológico indica que a coisa mesma é pré-conceptual e pré-linguística. A linguagem permite articular o sentido da coisa mesma que contudo é independente da linguagem. É aliás apenas neste quadro que o exercício da *epoché* se torna compreensível. A *epoché* é o que torna possível a redução ao estado absolutamente desprovido de preconceitos. Mas o que é que torna a *epoché* possível? A *epoché* é considerada por Husserl como uma possibilidade de princípio e como uma possibilidade universal. Mas esta possibilidade pressupõe que se possa passar de um plano predicativo – o da linguagem – para um plano ante-predicativo – o da pura visão [...] Por outro lado, aquilo que se dá de uma forma originária e na sua pureza, dá-se como presença absoluta numa figuração atemporal. Os fenômenos, no sentido husserliano, caracterizam-se por serem dados à consciência de uma forma absolutamente evidente e última: o fenômeno é absoluta presença, a sua doação é plena (GADAMER: 2010, p. 8).

Porém, se para Husserl a expressão linguística é a maneira de o pensamento intencional significar, sendo nesse caso, a consciência o campo intencional doador de

sentido no ato intencional mesmo. A fenomenologia como ontologia em Heidegger, contudo, traz à tona o aspecto ontológico do conteúdo significativo, e ao fazê-lo, revela a historicidade do significado que pode vir à palavra, bem como o campo de sentido, também histórico, em que algo pode manter seu significado. E é a partir desse campo histórico de sentido, já a cada vez aberto e interpretado, que o *Dasein* pode se perder, pois uma vez lançando em um mundo ele se movimenta e se orienta pelo publicamente descoberto, pelo já falado.

Referências:

HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Tradução e organização; Fausto Castilho. Campinas: Editora Unicamp; Petrópolis: Editora Vozes, 2012.

_____. **Prolegomenos para uma Historia del Concepto de Tiempo**. Trad. Jaime Aspiunza. Madrid: Alianza, 2006.

CASANOVA, Marco. A. **Compreender Heidegger**. Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. **Nada a Caminho**. Rio de Janeiro: Forense, 2006.

DUARTE, André. Heidegger e a linguagem: do acolhimento do ser ao acolhimento do outro. In **Natureza Humana** 7(1): 129-158, jan.-jun. 2005.

FIGAL, Günter. **Martin Heidegger: fenomenologia da liberdade**. Trad. Marco Antônio Casanova. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2005.

GADAMER, H.G. **Hegel, Husserl, Heidegger**. Trad. Marco Casanova. Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. **Fenomenologia, Metafísica e Hermenêutica**. Trad. Rui Alexandre Grácio. Covilhã: Luso Sofia, 2010.

STEIN, Ernildo. **Compreensão e finitude: estrutura e movimento da interrogação Heideggeriana**. Ijuí: Editora UNIJU, 2001;

_____. **Introdução ao Método Fenomenológico Heideggeriano**. Editora: Duas Cidades: São Paulo, 1971.